

# 日本宗教における社会構造と文化的特性

曹 鏡 旭

## 1. はじめに

本稿の目的は日本宗教の特性を社会構造と文化との関わりのなかで明らかにしようとするものである。

特定社会の宗教現象を知ろうとするのは、一方においては当の社会における人々の世界観と、他方においては個々人のアイデンティティとを成り立たせるものは何であるかを明らかにするということと深く関わっている。しかし、宗教というものはその実体や現象さえも簡単にとらえることが難しいものであり、さらに現代という流動的な状況の中で宗教を考えるのも決して容易なことではないと思われる。特に、日本は世界において稀にみる宗教の多い国であり、実に種々様々の内容と様相をもつ宗教が併存していると言われるゆえに、日本の宗教現象を一義的に規定することはなおさらのことであろう。

それにもかかわらず、日本社会の宗教的特性を論ずる際、一般的には日本には数多くの宗教が相互に矛盾せずに複合的・重層的構造を持っていると言われる。これに対しては多様な議論が展開されてきているが、現在にいたるまで明確な結論はなされていない。しかし、今まで論じてきた議論や問題提起をまとめるならば、結局のところそのような議論の核となるものは日本の土着信仰と外来宗教との対立・交渉を通じて定着されてきた日本宗教の特性は何であるかという本質的な問題に他ならない。このような問題意識に着目して日本宗教の本質を究明するために今まで行われてきた伝統的なアプローチは、一方では日本人が持っている宗教意識や行為の構造を通して日本宗教の本質を究明しようとするものと、他方では日本における伝統的な民俗信仰と称する神道において外来宗教のどの部分とどのような形で結びついていったかという皮相的な習

合の諸事実のみを通して日本宗教の本質を究明しようとするものがあつたと言える。しかし、宗教現象というのはそのように独立的な側面から考察しきれるものではなく、当の社会の社会構造およびそこにおける価値体系などの文化的なコンテクストの中でとらえねばならないものであると考えられる。

以上のような議論や問題意識を踏まえて、本稿は次のような構成で論旨を展開していきたい。

第一に、日本宗教の基底構造をなしているものとして一般に言われている神道と仏教との重層構造を認めたくえて、それぞれの宗教が後述する日本社会の構造における各レベルとどのような関わりをもって展開されてきたかを明らかにしようとする。

第二に、宗教の究極的な象徴体は「聖」と「俗」として表現されるものであるが、聖と俗というのは対象自体の属性如何の問題ではなく、集団成員がどのように共通の意味を与えているのかということに深く関わっており、またそれは時代的な背景や社会的・文化的な構造によって異なるものである。「聖」というのも多様な視点からアプローチされると思われるが、ここではそれを宗教の究極的価値を構成する「神」の本質としてとらえ、日本人がどのような立場に立って神を理解しているのかを究明したい。

第三に、結局のところ、このように宗教現象を社会的な場面で考えるということは、当の社会における文化との関わり合いを明らかにするということと相通じることであろう。したがって日本に固有なる宗教現象を特徴づけるものは何であるかを日本文化との関わりの中で把握していきたい。

## 2. 伝統社会の構造と宗教現象

社会構造と宗教との関わり合いを追い求めるにあたって、多くのアメリカ宗教学者たちは宗教を社会集団における一機能もしくは文化現象のもう一つの形式としか見ない傾向にあるのに対し、ワッハ（Wach, J）は、社会構造とそこにおける価値体系のコンテクストのなかで宗教現象をとらえようとするのが宗教社会学の本筋であると主張している<sup>1)</sup>。すなわち、ワッハは機能論的な宗教観を越え、社会構造と価値体系というより広いコンテクストにおいて宗教現象を説明しようとするのである。

このようなワッハの立場をとろうとするならば、まずは日本社会の基層構造についての理解から始めねばならないが、それは決して簡単なことではない。それはなぜかという点、社会構造をとらえるパースペクティブは歴史学・民族学・社会学などそれぞれの学問領域によって異なるからである。しかし、ここでは社会学的な視点に立脚して、日本社会の基層構造をその典型として「村」社会をあげて考えておくことにする。

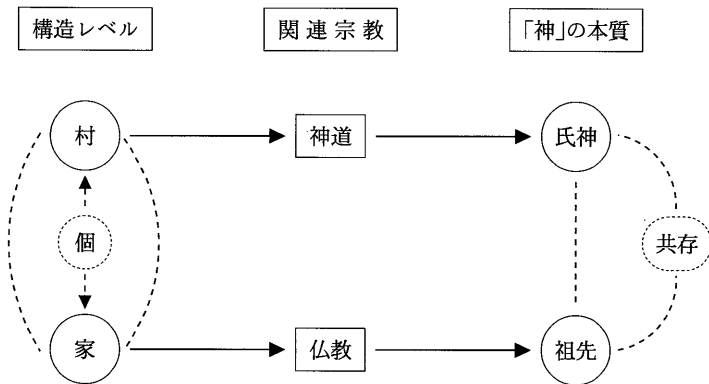
「村」社会とは、地理的な封鎖性と自給性を特徴とする共同体的な社会であるということができる。このような社会を鈴木栄太郎は「自然村」としてとらえ、それを構成している村民のあいだに独特な規範が作られていることをあげている<sup>2)</sup>。したがって、各々の村はその地理的・経済的・人口学的な特性などに即してそれ自体に固有な性格を持つことになり、それこそが他の村とは区別される村独自の個性や特殊性をなしてくるのである。ここにおいて村の宗教は村自体の維持・存続のために何らかの機能を果たし、村の成員にとっては一種の一体感や共通意識を与えるものとして働きかけることになる。それぞれの村には村独自の氏神があり、各々の村で祭られる神々も他の村の神とは区別されているように、宗教現象が村ごとに多様かつ複雑である。それにもかかわらず、日本社会におけるそれぞれの村落構造には一定の共通性が見られており、宗教現象においても同様のことがいえるので、人々の宗教的価値や神観念にも普遍性が見られるのも当然のことであろう。

このような視点をいっそう進めて考えて見れば、日本宗教がもっているその普遍性こそ他の社会のそれとは区別される独自性でもあると言えよう。たとえば、キリスト教のように西洋宗教が個々人の内面の信仰を強調することによって支えられてきたのに比して、日本宗教は「家」と「村」といった共同体の営みとしての側面を強く帯びているのである。それゆえに、日本宗教は伝統的な村落社会の維持・存続のために大きな役割を果たしてきたことは間違いのない事実であろう。ところが、その宗教の機能といってもそれを一義的にとらえてしまえば、様々な組織単位における各々の宗教との関わり合いを見落とす恐れがある。特に、村単位の社会構造における各組織レベルと宗教との関わりを理解するためには、各組織レベルの宗教の役割や組織化過程の様式を認めなければならない<sup>3)</sup>。社会構造の各レベルと宗教との関わり合いを大まかにいうなら

ば、村レベルにおいては神道、そして家レベルにおいては既成仏教、また個人レベルにおいてはキリスト教や新宗教がそれぞれ深く関わり合っていると言えよう。それを図式に表すと次のようになる。(〈図1〉を参照)

日本の伝統社会において村落は「家」を構成単位として生産組織や生活組織などの地域的なまとまりを持つ協同組織を形成し維持してきた。このような村落を把握するにあたって、中野卓は「慣行的共同組織の枠」<sup>4)</sup> という経済的な視点に立って論じているのに対し、有賀喜左衛門は「聚落的家連合」<sup>5)</sup> として説明している。しかし、古来、日本における村を構成する基本的な結合原理は何よりも地縁であり、血縁であったと思われる。これらの地縁・血縁を表象するものが産土神や氏神であったといえる。したがって、その神々を祭る儀礼としての「お祭り」と、神の具象化された杜・社・祠などは、人びとに共通の出自を観念せしめ、集団の構成員としての一体感やアイデンティティをもたらしたのである<sup>6)</sup>。

〈図1〉 「村」社会の構造レベルと宗教



村の鎮守の祭神は自然神・産土神・村の有力な家や同族の氏神・屋敷神・外部から招聘した神など様々であるが、なかでも産土神・氏神などは村の鎮守の祭神として神社を基盤としながら村の統合の象徴として尊崇されてきたし、主に村人の通過儀礼に関係されてきた。共同体の宗教として定着されている日本宗教は、そのような通過儀礼を通して信仰を維持・強化している点が特徴であ

り、おおむね地域単位の人々を氏子として宮座制や通過制などの組織を設けて運営されていったのである<sup>7)</sup>。日本ではどの村においても神社が祭られているのが普通であり、ほとんどの家においても神棚に村の祭神などを祀って村人の家内安全や五穀豊穡を祈願してきている。こうした共同体を基盤とする宗教のあり方を貫くものとして、村という構造レベルのほかにも先祖と強く結びついている「家」が挙げられる。

日本人にとって、「家」は村と同様に個人に先立って存在し、神々に見守られる聖なる空間としての共同体であった。家を見守ってくれる神々は具体的には「ご先祖様」のことであり、先祖の祭祀という象徴的な儀礼を通して家や同族の内部の結束を強めることができた<sup>8)</sup>。個人にとっては自分の代で家を絶やすことや家名を汚すことは慎むべきこととされ、先祖が「家」を創始したからこそ今の自分があるのであって、しかも「家」は祖先に見守られているからこそ繁栄が約束されるのだと考える。そこでは先祖をめぐる祭祀や信仰が不可欠のものとなされ、これは家自体が持たねばならない宗教性へと結びつくものであった。戸田貞三のいう家族の定義においてもそれがよく表現されているように、家が持つその宗教性は日本の家を理解するためのきわめて重要なコンセプトとなっている。彼によれば、「家族は此世の子孫が彼世の祖先と融合することによって成立する宗教的共同社会である」<sup>9)</sup>とし、祖先崇拝の行事は家族生活の根底に横たわる愛情発見の一方法であると説明している。

このように、家が本来的に持っている「祖霊崇拝の宗教性」は古くから日本の民俗信仰の観念から始まったと見ることができる。すなわち、人間は死んだのち祖霊を経て神になるという観念があって、それが仏教の「往生の思想」と融合をとげ、仏教は家の祖霊崇拝・葬式儀礼などを受け持つことによって家の宗教として村落社会に定着し、永続的に関係を確立することができた。特に仏教は寺檀関係によって支えられているが、寺檀関係の特質は戸別の家を単位として成立し、特定の寺院に一家の法事や葬式などの諸仏事および墓地管理などを依頼し、これに対して寺院の側からは堂の建築、修復、そのほかの直接・間接の寺院経営費を檀家に負担させるといった関係が制度的に固定されることになった<sup>10)</sup>。このような寺檀関係は江戸時代初期に制度化されたと言われるが、それ以降にも持続的に影響を与え、日本宗教の性格を規定することになったと言っ

でも過言ではない。

しかしながら、累代的に相続され、個人レベルでは如何ともしがたい家の宗教も、社会変動に伴って徐々にではあるが、変容を余儀なくされている。一九六〇年代に入って本格化した高度経済成長は、日本社会の全般にわたって大きな社会変動をもたらした。言い換えれば、産業化・都市化といった社会変動は人や物や情報の社会的移動を増大させ、生活の広域化と地域共同性の衰退を促し、村に埋没していた諸個人が「村」社会の社会的・文化的拘束から自由になってくる。そのことは伝統的な宗教集団の統制も徐々に弛緩していったということの意味する。すなわち、伝統的な宗教を支えていた基盤としての家の変化をも余儀なくされ、家は先祖祭祀を宗教的な中枢領域としていた伝統的な宗教基盤を喪失させていったとも言えよう<sup>10)</sup>。さらにここで付け加えねばならないことは、伝統的な檀家集団のうえに安住していた寺院はその集団の弱体化と相まって宗教的浮動人口および寺檀関係を持たない家の増大という問題を抱え込んだのである。戦後、急速に教勢を伸ばしてきた新宗教は都市地域を中心に発展していったが、特に新宗教は危機対応能力を付与する機能を持っていたゆえに、それが教勢を伸ばさせる一つの原因になった。この点は伝統的な日本宗教、すなわち家・村といった共同体を基盤として展開されてきた日本宗教の問題点が何であろうかを示唆することであると考えられる。家や村といった伝統社会に埋没されていた個々人は宗教との関わりについては間接的な側面しか持っていなかった。それは取りも直さず、集団の守護神信仰としての性格が民衆信仰の間で長らく続いたために個人の信仰はあまりも高まらなかった。それゆえ、本来宗教が持つべき個人の内面倫理化への働きかけを欠けていたことと、個々人が持っている病・貧・争などの解決方法と手段を提供しなかったことや都市化に伴う多様化した個々人の要求などにすばやく処置し切れなかったという点は日本の伝統宗教が持っている幾つかの限界点だとも言えよう。こういった都市化に伴う社会全般に渡っての大きな変化は、個人の意識のレベルにおいても意識の物化・世俗化・価値の多様化という傾向が見られ、個々人が持っている宗教観、そのなかでも神観念における変化が予想される。次節では伝統的に日本人が持っていた神観念は何であろうかを触れてみたいと思う。

### 3. 日本社会における「神」観念

日本人は神と仏とを日常生活のうえで相対立することなく混ぜにして使っているように見えるので、両者を峻別して一義的に定義するのは難しい。たとえば「神仏の加護」とか「神も仏もあるもんか」という表現に現れているように、神と仏が区別されずに同一の次元で扱われている。また同一の人物が神社にも寺院にも参詣し、同一の家屋に神棚と仏壇を同時に安置していることから、神道と仏教は混然と一体化しているように見える。そうならば、日本人が何らの矛盾を感じることなく尊重し、祭っている「神」というものはいったい何であろうか。そのような「神」観念を探し求めることは、重層的・複合的な日本宗教の本質を解明するための非常に重要な手がかりになると思われる。

一般的に宗教の窮極の関心は「聖」とか「神」といった絶対的な存在への服従もしくは帰依することである。このメカニズムを通して社会の中心的な宗教的価値が形成されることになる。したがって、日本の村・家という共同体のなかで個々人に理解されている神観念を探ることは、日本人のもつ世界観及び価値観をうかがう上できわめて有意味なことになるであろう。それでは、共同体としてとらえている伝統社会において日本人が神の実体として認識し理解していたものは何であるかを次の幾つかの見解を通して考察してみることにしよう。

まず一つは、「……日本人の神の本質は祖霊であるという結論に達する。ムラには必ず氏神が祭られているが、これも祖霊である……」<sup>12)</sup> と言い、すべての神々を祖霊として一元化しようとする柳田国男の説である。柳田が考えていたカミ観念はひとことでいえば、祖先の霊である。それは自覚しないで民俗として行われている葬制・墓制・年中行事・神社祭祀などが相互に無関係ではなく、日本人の祖霊信仰という一つの具体的な表現であるということを言い表している。柳田によれば、先祖と子孫は家を媒介にして結びつき、祖霊としてのカミは子孫たちの守護神として位置づけられるので、家の神(=祖先)こそ日本人の神観念の本質を成し得る存在であるというわけである。かりに、我々がそのような主張を受け入れようとするならば、村の氏神が祖霊であるという柳田の主張はどのように成立するのであろうか。すなわち、彼の主張を立証するためには、少なくとも家の神から村の神へという展開のプロセスを明らかにし

なければならない。しかし、この点についての明確な合意はいまだ見あたらない。にもかかわらずそのプロセスは次のような考えによってある程度たどることができる。

先祖は死後、その性格が徐々に希薄となり、抽象化や一般化され、やがて村を守護する産土社や鎮守の杜の神々と融合、同一視される。すなわち、「村に豊穡をもたらす神（田の神や山の神）＝先祖」<sup>13)</sup> という図式がそれである。この家の神が一族や同族の合同祭祀の形態を経て、一家の氏神から地域社会の氏神へと転換されるプロセスをたどるのである。つまり我々が日常的に親しんできた村の鎮守の氏神は、家の神が拡大し発展した帰結であるという主張がそこに成り立っていると言えよう<sup>14)</sup>。

しかし、このような考えは、日本の様々な神々の背景に祖霊的要素を求めようとする視点が先行し、祖霊信仰以外は日本の民俗宗教のなかに何も見えなくなってしまうという批判が自然にでてくる。日本人の神観念についての柳田を含む何人かの学者の主張に対して、神と仏の歴史的な対抗の構図を通してそれぞれがもつ異なる宗教的機能に着目している学者もいる。それは神と仏の関係を「祟る神」と「鎮める神」という対抗関係に関わっているとみる視点である。「タタリ」とは、もとよりカミが現れるところ、そしてカミが示現する時、神祕的なものが降臨する聖なる空間と時間のことであると思われた。すなわち神の立ち現れが「タタリ」であったが、これはやがて次のような重大な意味変化が生じたという。「タタリ」はのちに人間や社会に危害を加える「祟り」を含意するようになり、神霊や怨霊などが人間の行為をとがめて禍いをもたらす病原体と観念されるようになったのである<sup>15)</sup>。仏教の導入と重なる形で発生した疫病の流行、天候の不順、そして社会の不安が神もしくは仏の「祟り」による結果であるとする観念が打ち出されてきた。ところが、仏教が日本にもたらした「仏」は、当初「蕃神」と称されたが、その時仏が神の一種に考えられていたことに特に注意を払わなければならない<sup>16)</sup>。それは何故かという、そこで仏の祟りとされていたことも実際には神もしくは神霊の祟りと同種の事柄と考えられていたことがわかるからである。その祟り信仰の一つの典型が御霊信仰であったとされる。御霊信仰というのは、政治的に非業の死をとげた者が霊の怨霊となって復讐をとげるという信仰である。その怨霊を「御霊」と称して怖れ



うやまい、それを祭って怒りを鎮めるという儀礼が行われるようになったとされる。こうした状況を背景にして、新たな社会的要請を受けて活躍を始めたのが平安時代の仏教僧たちであって、彼らは崇る神や神霊を鎮めるための加持僧・祈祷僧として宮廷に迎えられ、貴族たちの期待にこたえるようにしたのである。これはやがて民間には念仏聖が登場して死者の鎮魂・鎮送の仕事に携わるとともに、それを社会的に組織化するようになったという<sup>17)</sup>。

このように神と仏の相互媒介・相互補完によって宗教的儀礼の対象になったのが死者であり、それは結局のところ、彼らの祖霊に対応しているように思われる。また民俗学者である堀一郎や高取正男は、「潜在意識としての神道」とか「神道の自覚」を主張し<sup>18)</sup>、厳密な意味でのシンクレティズムは日本にはほとんど定着しなかったという見解を述べている。さらに堀一郎は、すべての日本宗教のもつ普遍的な性格・庶民的受容の根底深く存する性格は「神道の原理」に負うものであると説明している<sup>19)</sup>。日本人の行動のなかには西欧人の基準からは全く矛盾すると思われる諸要素が矛盾と感じられずに併存しており、それは仏教でも儒教でもなく単一なる原理、すなわち広い意味での「神道の原理」だと言っている。

このような見解のほかにも家の宗教をめぐる行われた宗教意識や態度調査においても見られるように、日本人が持っている神の具体的な対象は先祖であるということがうかがえる。寺院と神社に対する観念に関する調査では、寺院は先祖の菩提所、神社は家と村の守護神として観念されているという典型的な日本人の宗教観が示されている。一般に村人は神仏を尊崇するべきだと思っているが、神と仏とでは幾分気持ちのもちようが違いうように指摘されている。すなわち、神に対しては「家内安全のために」というのが圧倒的に多いが、仏については先祖とオーバーラップしていることも予想され、答えが圧倒的に「先祖供養」に集中している<sup>20)</sup>。

現在、日本宗教を代表する仏教は「葬式仏教」として取り扱われているが、実際に仏教の教義は二義的なものとしてとらえられている。たとえ、念仏を唱えていても、その対象は阿弥陀仏ではなく代々の祖霊であり、仏壇に阿弥陀如来を祀っていても、直接の宗教的対象は位牌であるという主張も見られる<sup>21)</sup>。また竹田聴洲も仏壇に宗派の特色が見られ、家族の宗教生活に宗派の教義が一

定の色彩を加味していることは事実であるが、仏壇は本質的には先祖の祭壇であり、それは仏教以前に家が本質的に必要としたものを踏まえているからであるという<sup>22)</sup>。

いまでは、日本伝統社会の典型的な構造として家と村という共同体を通して展開されてきた神道と仏教との関わりの中かで日本人が具体的に感じ取っている神の本質は何であろうかを考察してきたが、日本人の生活の中には「先祖の観念」が根強く潜んでおり、それが日本伝統社会の共同体的な生活を維持させる重要な機能を果たしたきたことは確かであると言える。

#### 4. 日本宗教を特徴づける文化的要因

宗教を社会的場面で考察するということは、より広い意味ではそれを当の社会の文化との関わりの中かで考えるということと相通じる。なぜなら、宗教は常にその時代の社会構造と文化を反映し、それと別ちがたく絡み合いつつ社会的価値観を形成していく基本的要素の一つになるからである。それでは文化とは何であるか。文化というのは、具体的に観察される行動そのものではなく、そのような行為を規制する一種の規則体系である。そのような意味で、日本宗教を考察する際には、個別的で独立的な側面からではなく、錯雑した日本文化のコンテクストにおいて日本宗教を特徴づける一連の規則体系は何かを明らかにするのがより望ましいと思われる。にもかかわらず、実に今までの宗教研究は日本人の宗教的意識や行為などを文化との関わりなく現状のまま独立的に扱ったものが多かったと言ってよいであろう。

すでに指摘したように、堀一郎は神道の原理を手がかりとし、「一つの文化的全体としてとらえることの可能な日本宗教」というものを説明しているが、日本宗教を特徴づける文化的要因については、様々な立場に立っている学者によって相異なる要因と説明が挙げられている。ここでは次の二点だけに絞って日本宗教の特性を文化と関連させながら考察してみることにしよう。

##### (1) 家族主義的な共同体観と日本宗教

日本宗教となるものの存立根拠として潜在的な主体性を問題視する見方は次のような堀一郎の主張が挙げられる。

彼の説明によれば、日本人は顕在的主体性を著しく欠いており、いわゆる「集団としてのアイデンティティ」(group-identity)の意識が強く、「個人としてのアイデンティティ」(individual-identity)が未発達しているという。個人としてのアイデンティティが充分に発達しなかったその理由としては伝統的な日本社会が持っている社会構造及び社会制度に基因するとされる。

戦前まで日本人の社会生活はすべて「家」を基盤とし、家を離れて個人の幸福はあり得なかった。そこで個人は家族の一員として存在し、また家族も国家の一員としてしか存在しなかったのである。このように、日本人が持っている「家」を中心とする結合原理は国家レベルまで拡大されて機能することになり、たとえば親孝行や先祖への思慕といった家族レベルの情緒的倫理は目上への忠や皇室への崇敬といった国家レベルの倫理とパラレルに考えられ、強調されたのである。そこで家族国家観が成り立つことになる<sup>23)</sup>。天皇家の神話に天皇を国民の祖先に組み込もうとする「祖孫一体論」が強調され、皇室が一方では天照大神と他方では日本国民と親族関係を結ぶという(皇室は宗家、国民の家はその分流)観念が見いだされ、実体的な「民族同祖論」が説かれるにいたった。日本の家族集団や同族集団そのものが小天皇制といわれるように国家も一つの家族集団と見なされ、政治的上位者は家長を含めて一種の象徴的カリスマと神聖性を持ち、半神半人性を持つことになる。ここから神をその延長線上に見る神観念が生まれ、神の人間化とともに人間の神化という現象もきわめて自由に矛盾なく行われてきたのである。政治的カリスマと宗教的カリスマとの同一視は「天皇制」の中心的な構造であり<sup>24)</sup>、特に日本人の価値観形成と信仰の型を決定することにおいて重要な基本構造になったと思われる。したがって伝統的な日本宗教を支えてきたのは、「天皇制」を中心とする上記のような家族主義的な共同体観であったと言える。

## (2) 現世利益の願望と日本宗教

ルース・ベネディクト(Ruth Benedict)は、『菊と刀』のなかで日本人の行動のなかには西欧人の基準からは全く矛盾すると思われる主要素が矛盾と感じられずに併存していると指摘したことがある<sup>25)</sup>。日本人が物事をあいまいのままに放任し、矛盾を容易に認容し包摂してしまうような態度は、一面では論

理主義の発達を妨げるようにさせたが、他面では外来文化をプラグマティックに選択受容し、変質統合するという独特な才能を有することを可能にした<sup>26)</sup>と言えるかも知れないが、そのプラグマティックな日本人の考えが顕著に表れているのは、宗教においても同様のことが言える。

神道と仏教が接触し、そこで重層的な神仏信仰が形成されていく過程において、仏教はもともと祖先崇拝を説かなかったが、それが神道との交渉を通して死者をほとけとして供養する観念を受け入れ、かつその儀礼を発展させることになったのである。インドの原始仏教において仏（ホトケ）とは悟りを開いた人間のことであったが、その思想が日本に移植されるとホトケは同時に死者を意味するようになったのである<sup>27)</sup>。これについては加藤周一がいう通り<sup>28)</sup>、仏教が日本の大衆のなかへ入ってゆけば、仏教そのものは現世利益の方へ変わってゆくことになるということを物語っている。その「現世利益」を求めようとする日本人の願望は、宗教の歴史的発展過程のなかで、「信仰のはやり」としてもよく現れている。中世以降、民衆の間には現世的な幸運を授ける神々への信仰が盛んになったが、それが江戸時代になって七福神信仰<sup>29)</sup>という形ではやくなるようになる。

古くから日本では神が彼の世からこの世を訪れて祝福を与えるという来訪神の信仰が定着していたが、それが中世から近世にかけて「現世利益」の観念と結びつき、独自の福神信仰が生成されるようになった。また幕府から明治にかけて創唱された新興宗教も、神仏宗教や民俗宗教を母胎としながら、その教祖がかりの体験を経て神の啓示を受け、それを信者たちに伝えて現世における利益と幸福を保証しようとする宗教として位置づけられている。最近、若者たちのなかではやっている教会での結婚式がある。それは洗礼を受けず、キリスト教の教義も全く知らないまま、その雰囲気だけをあこがれるということに過ぎない。そのような観念には教義は別として現世的な利益だけを求めようとする日本人の考えが潜んでいると言えよう。神社の存在形態においても、交通安全・多産・病気直し・厄除けなどの非常に現世的な利益を追い求める神社が多く見られる。日本人の信仰心は、いわゆる現世の幸運を求める、あるいは現世の不幸を除いて少しでも幸せになりたいという「招福攘災」のきわめて現世利益的な側面が強いといえることができる。日本人の宗教に対するアプローチの仕方に

においても本音と建前との分離がある。本音のところは非常にご利益宗教であって、利益があれば信じるが、利益がなかったらあくまでも建前に振る舞う。たとえば、日本人の商人はメキシコと商売するためには洗礼でも受けるが、それは方便として受けているだけであって、本音は信じているのではないという実例は、そのような日本人の宗教観をよく反映している。しかし、現代になって人々の生活の分化や多様化に伴い、人々が宗教から追求めてきた現世利益の願望はさらに多様化するようになり、最近にも様々な形をとって現れているのを見うけることができる。

## 5. むすびにかえて

本稿では日本宗教の特性を日本社会の構造と文化との関わりの中かで把握し、そこにおける個々人が宗教や神についてどのように観念していたかを考察して見た。本研究を通じて、西欧宗教が個人の内面的倫理に基づく側面と関わっているのに対し、日本宗教の特徴は家・村を単位とする共同体的な側面が強いことが明らかにされた。

しかし、日本宗教が持っている独自性と普遍性という問題については西欧宗教との多様な比較を通してより具体化せねばならない。たとえば、西欧の宗教は「聖」として表象される超越的存在が具体化されているのに比して、伝統社会における日本宗教は「聖」という存在が「ご先祖様」という具体化されない一般的存在としてとらえられており、それが都市化という社会変動に伴って大きな変化を余儀なくされていると考えられる。このような「聖」という宗教の対象を具現する価値の相違は、いうまでもなくそれぞれの社会の構造の違いからでてくるのである。これについてはより広範な比較研究が要請される。

また、宗教の教義内容の側面についてであるが、日本宗教の主導的な役割を果たしていたのは、主に現世利益に関わる救済論的側面であったということに注目する必要がある。このような問題は日本宗教の形を特徴づける重大な側面であると考えられる。さらに、ここでは触れなかったが、日本宗教が重層的・複合的構造をなす背景を把握するためには、新しい宗教が取り入れられるプロセスにおいて、その宗教の導入をめぐる社会的緊張がどのように展開されていたかを明らかにせねばならない。ここで指摘した幾つかの研究の限界は今後の

課題に譲っておきたい。

## 注

- 1) Wach, J. : The Comparative Study of Religion. ed. With an Introduction by J. M. Kitagawa, New York, Columbia University Press, 1958, Introduction. xxxiii.
- 2) 鈴木栄太郎の「自然村」の概念である。それに関する詳しい内容は『日本農村社会学原理』1940年（日本評論社、鈴木栄太郎著作集Ⅰ・Ⅱ、1970年）
- 3) 川崎恵璋著、「村落・都市・宗教—実証的研究—」, 法律文化社、1994年、p.523
- 4) 福武直編,「社会学研究案内」, 有斐閣、1966年、その中で中野卓さんが執筆した部分を参照
- 5) 「有賀喜左衛門著作集Ⅴ」, 未来社
- 6) 弓山達也,「現代日本の宗教」, p.102、『現代日本の宗教社会学』 井上順孝編、世界思想社、1994年
- 7) 川崎恵璋著、前掲書、p.523
- 8) 有賀喜左衛門,「日本における先祖の概念」, 喜多野・岡田編『家族—その構造分析』創文社、1959年
- 9) 戸田貞三,「家族構成」(復刻版), 新泉社、1970年、p.37~45
- 10) 高橋憲昭,「宗教構造の特性」,『日韓漁村の比較研究』, 益田庄三編著、行路社、1991年
- 11) 孝本貢,「都市化・核家族化と現代宗教」,『ジュリスト総合特集21号』、有斐閣、昭和56年、p.98
- 12) 福田アジョ著,「柳田国男の民俗学」, 吉川弘文館、平成4年
- 13) 弓山達也、前掲書
- 14) 宮田登,「神と仏」—民俗宗教の基本的理解—、『神と仏』=民俗宗教の諸相=
- 15) 山折哲雄,「崇りと鎮め」,『神と仏』(日本人の宗教観)、講談社現代新書、1983年（これに関する歴史的争いの展開経過はこの本のp.125参照）
- 16) 山折哲雄、前掲書、p.126
- 17) 山折哲雄、前掲書、p.128
- 18) 高取正男,『神道の成立』、平凡社、1979年

- 19) 堀一郎編,「精神的風土と日本宗教の型」,『日本の宗教』,大明堂
- 20) 川崎恵璋,兵庫県養父郡の調査,仏教文化研究所紀要. 第14集
- 21) 桜井徳郎,講座『日本の民俗宗教』, p.56
- 22) 竹田聴洲,『先祖崇拜』,平楽寺書店. 1972年. p.83
- 23) 弓山達也,前掲書
- 24) 堀一郎,『日本宗教の社会的役割』,日本宗教史研究 I, 未来社, 1962年
- 25) Ruth. Benedict,『菊と刀』, The Chrysan the mun and the Sword
- 26) 堀一郎,『日本の宗教』,前掲書
- 27) 加藤周一編,『日本文化のかくれた形』,岩波書店, 1984年
- 28) 山折哲雄,「日本人の宗教的アイデンティティ」,『宗教の比較文明学』,中牧弘允,梅棹忠夫編,春秋社, 1993年, p.153

(ちょうきょうく 佛教大学大学院社会学研究科博士課程)

## The Characteristics of Japanese Religion in its Socio-Cultural Context

Kyung-Wook, Cho

The Purpose of this study is to clarify the characteristics of Japanese religion with respect to the social structure and its cultural context. The typical structure of Japanese traditional society can be understood by the *mura* (village) and *ie* (family) structure. It can be argued that the religious characteristics also have been influenced and limited by those rural community structures.

Further, the cultural aspects of this community structure such as "group-oriented familism" and "interest-oriented beliefs" also influence religious behavior. Because of these societal and cultural aspects, the characteristics of Japanese religion can be easily grasped especially when compared with Western religions.